

中国文化传统与现代人权观念

●(香港)陈弘毅

本文的题目是“中国文化传统与现代人权观念”。这个题目提到“传统”和“现代”这些词语,这是故意的,因为我希望突出“传统”和“现代”的比较。如果题目是“中国文化与西方人权观念”,那么它的重点便会很不同了,即变成“中国”和“西方”一个对比。

本世纪著名哲学家冯友兰先生曾经在一篇文章中提到“中西之辨”和“古今之辨”的问题。他指出,中国在 20 世纪面临的挑战不应称为“西化”,而应该正名为“现代化”。他写道:“有人说西洋文化是汽车文化,……但汽车亦并不是西洋本有底。有汽车与无汽车,乃古今之分,非中西之异也。一般人心目中所有之中西之分,大部分都是古今之异。”^①

我认为他在这段文字中提到“汽车”的地方,完全可以用“人权”予以替代。正因为如此,我在本文的题目中提到“人权”的时候,用的词语是“现代人权”。

关于人权的概念和讨论,并不是在人类各大文明中自古便存在的,而是现代世界中独特的现象。人权思想首先出现于西方文化圈,时间是 17 世纪和 18 世纪。人权思想的出现,代表着知识领域的一个突破、政治领域的一场革命。人权理念是西方文明在现代阶段的崭新的、史无前例的创造,它并不存在于西方文明的以往阶段——如古代的希腊文明、古代的罗马文明或中世纪的欧洲文明。就正如蒸汽机或汽车是一种现代的发明,人权的理念和学说也是一种现代的发明。而正如当代阿根廷思想家宁诺(C·S·Nino)指出,“无

可置疑,人权是我们的文明中最伟大的发明之一。”^②

对人权持怀疑态度的人指出,人权只是漂亮的口号、美丽的理想,而理想与现实却有不可逾越的鸿沟;在现代史和当代世界中严重违反人权的行为屡见不鲜、层出不穷,这说明人权讨论是没有意义的、不能产生实际作用的。他们同时怀疑人类在道德上的进步是否可能,虽然人类在现代的确取得了在科技和物质生活上的进步。我并不同意这种怀疑论的观点。第一,应当指出,即使一些好的思想观念常常被人置之不理或未能全面实施,这并不表示人类在文化活动中创造出来的思想观念是一文不值的,更不表示我们毋须鉴别和区分好的思想观念和坏的思想观念。人权理念是一种思想,纳粹主义、法西斯主义、导致中国 20 世纪 60 年代的“文化大革命”的极左路线以及导致中世纪欧洲宗教裁判所成立的基督教的某些极端路线,也是一些思想,但它们是不同的思想,与人权思想相比,它们在人类历史中所导致的实际后果是有天渊之别的。人类历史中充满残忍、苦难、压迫和战争,而某些思想确能导致人类苦难和罪恶的增加;而另外一些思想,却能减轻人类的苦难和罪恶。

第二,我相信我们可以论证得到,现代人权学说确是一种好的思想,而这种学说的产生,可以理解为人类在道德领域的进步的一种表现。德国著名思想家康德在 1784 年曾经发表一篇文章,题目是“世界公民观点之下的普遍历史观念”^③,文章讨论到人类在历史中取

①引自陈来编:《冯友兰语萃》,北京华夏出版社 1993 年版,第 105 页。

②转引自 Norberto Bobbio, *The Age of Rights*, translated by Allan Cameron (Cambridge: Polity Press, 1996), P. 64. 原文来自 C·S·Nino, *Eticay derechoshumanos* (Buenos Aires: Paidós Studio, 1984), P. 13.

③Kant, *Political Writings* (Cambridge University Press, 2nd ed. 1991), PP. 41-53; 中译见于康德:《历史理性批判文集》,北京商务印书馆 1991 年版。

得道德方面的成长的可能性。当代意大利著名政治思想家波必奥(Norberto Bobbio)就着康德的构想作出进一步的讨论:“在康德的这段杰出的文字的影响下,我提出以下这个论点,就是从历史哲学的观点出发,现时日益扩展和深化的关于人权的讨论,可以理解为人类道德进步的‘先知性的象征’,因为这种讨论正在世界范围内的所有民族中进行,而且十分热烈,并进入了最权威性的国际司法组织的议事日程。”^①

著名的加拿大当代思想家查尔斯·泰勒(Charles Taylor)曾经对现代文明所建立的道德资源进行反思。他指出,与现代人权意识息息相关的“慈爱的要求”——“令人感觉到,我们这个时代产生了一些史无前例的东西。正因为这个要求得到承认,我们感觉到,我们的文明取得了一种在素质上的跃升;而所有以往的世代对我们来说都是有点令人震惊的,甚至是野蛮的,因为他们都好像是无动于衷地接受着人为的或很容易可避免的苦难和死亡,甚至是残忍、酷刑,又甚至让这些行为公开进行并因而感到快慰。…而我们的文明的道德文化中,却就这些方面建立了更高的标准。”^②

以上的讨论可以总结为以下几点:人权并非属于现代之前的西方文明;人权是现代的发明创造;人权思想的兴起和全球化,可以理解为人类的道德进步的一种象征;随着人权理念的建立和普及化,人类道德意识可说是经历了一个量子性的跳跃。现在让我们看看现代人权思想和讨论的发展对于中国文化传统的意义。

中华文明在绵延3000多年的历史中,曾经在很多方面取得了辉煌的成就,这是值得我们中华民族引以为荣的。悠久的历史产生了深厚的传统,而传统则塑造着人们的思想和行为。人的理性思维、道德判断、价值观念和理想追求,都是植根于他们所身处的文化传统的,似乎并不存在着任何超越和独立于传统的关于理性和道德的绝对的、客观的标准。没有了传统或者脱离了传统,我们便没有可能进行思考和对事物赋予意义。这便是麦金太尔(Alasdair MacIntyre)和伽德默尔(Hans-Georg Gadamer)等当代思想家的洞见。^③那么,以中国文化传统为出发点,应对现代人权观念作出怎样的理解和评价?

这个问题在形式上或结构上与下面这个问题并无

不同:从“前现代”的西方传统的观点或角度,会怎样看现代人权观念。由于这不是本文的主题,我们只可以很简单地处理这个问题,目的是显示一个可能的答案的形式。我们可以这样说:在前现代的西方传统中,存在着若干与现代人权观念相配合的、甚至是对现代人权观念的兴起有所贡献的元素。这方面的例子,包括基督教思想中对每一个人的与他人平等的价值和尊严的肯定、西方古典文明里在普遍的人性观念和理性观念的基础上建立的“自然法”概念、蕴藏于古罗马法中的法定权利的意识 and 欧洲中世纪的具有民主色彩和利益代议性质的政治组织。

同时不容否认的是,在前现代的西方传统中,也存在着若干与现代人权观念相违背的元素。正因为此,我们才说现代人权是一种新的发明。这些元素包括例如在宗教上的不容忍和对所谓异端分子的迫害、残忍和不人道的惩罚方法、奴隶制度、农奴制度、贵族的特权(即否定法律之下人人平等)、专制君主的权力的任意行使以至君权神授的思想。

虽然如此,但当人权观念在现代诞生后,生活在西方传统中的人却可以给予这种人权观念正面的评价,并肯定它为进步的一种表现;而在这一判断过程中,采用的标准或原则仍是在西方文化中固有的、传统的,例如基督教义中的博爱精神和它对所有人的平等尊严和价值的肯定。由此可见,一个传统是可以逐渐演化的,甚至可以更新自己,但在这个过程中,仍然动用着传统中原有的道德和精神资源,从而造就了这个传统中一些原有的、很多时候是相互冲突的元素的重组和新陈代谢。

当我们回到中国的传统,正如在西方的情况一样,我们可同时找到一些与现代人权观念相融的、甚至是有利于其发展的元素以及一些与这个观念有矛盾的元素。前者的例子包括儒家思想中的“仁”的基本概念(这是人与人之间关系的最根本性的伦理原则)、对于统治者施行“仁政”和“德治”的道德要求(而统治者必须首先“修身”,并以身作则,为被统治者提供道德上的好榜样)、重视统治者征询民意的价值(并要求统治者赢得民心而不只是人民在外表行为上的服从)、肯定每个人在道德上的自主性和可完善性、相信人性本善和“人皆

^①Bobbio 同前注,第36页。

^②Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), pp. 396—7.

^③参见麦金太尔著:《谁之正义?何种合理性?》,万俊人等译,北京当代中国出版社1996年版;伽德默尔著:《真理与方法》,洪汉鼎译,上海译文出版社1992年版。

可为尧舜”(即肯定所有人在求学、进行道德修养和达到个人成长方面的能力的平等性)、关于人是万物之灵、人在天地之间有特别尊贵的地位的人文思想以至对于“天理、国法、人情”的立体道德世界的认识。

至于中国传统中与现代人权观念大相径庭的元素,则包括在被视为“天子”的皇帝手中的绝对专制权力、由士大夫阶层构成的统治阶级自视为人民的“父母官”的思想(因而导致家长式的统治、否定从下而上的政治参与)、等级分明的社会和伦理关系(例如关于君臣、父子和夫妇的“三纲”,在这些关系中都是一方享有绝对的权威,另一方却有绝对地服从的义务)、对于社会和谐的和把个人融入家族之中的倾向(这两者都不鼓励个人主张他自己的权利,又对于个人的主体性和自主性有所压抑)、残忍和不人道的惩罚方法、“文字狱”等等。

正如在西方传统的情况,中国传统如果继受现代人权观念,也可根据一些传统的价值标准来评定为一种在道德上有积极意义的发展;这些传统价值观念包括儒家思想中的仁义之道及它对于每个人的性善、理性、道德自主性和在学识、品格和心灵上趋向成长和完善的信念。进一步说,若干较晚期出现的人权观念,甚至可被理解为与传统中国的价值观念特别相融。这些人权观念包括例如接受教育的权利,因为儒家文化特别重视教育,只有通过教育,蕴藏在每个人心中的美善的可能性才能真正体现和发挥出来。此外,在人权思想中较晚期出现的关于各种弱势群体的权利(例如妇女、儿童、老年人和残疾人士的权利),也与儒家的仁爱理念中对于社会中较不幸的人的特别照顾,互相呼应。再者,当代思想家理查·罗迪(Richard Rorty)指出^①,确保人权得到实现的最好办法,便是培养和扩展人们对于自己的民族、文化或社会共同体以外的人的同情心;与此观点不谋而合的儒家的“天下一家”的“大同”思想;儒家所主张的也是人的仁心或同情心的逐步扩展,首先是自我的道德修养,然后是关心与自己有某种家庭或社会关系的人(如家人或朋友),然后再把这种关爱之情进一步扩展至离自己更远更远的圈子里的人,直至全人类。

19世纪以来,中西文明进行了愈趋广泛和深入的接触,不少西方的政治和法律理念,包括人权的观念,已经在中国知识界取得了重要的位置,甚至植根于中

华民族的心灵中。在本世纪上半期,不少中国思想家都接受了人权的用语,也有政治活动家采用人权的语言来批判当权者的倒行逆施。中国共产党人也曾经以人权为理由,谴责国民党政府的违反人权的措施和行动,并以人权为号召来争取民心。可惜的是,中华人民共和国于1949年成立以后,在相当一段时间里,关于人权的讨论,对于中国知识分子来说变成了一个“禁区”;主要的原因是,人权概念被视为资产阶级所使用的政治性的、意识形态性的工具,因而与社会主义互不相容。

在1991年,中国政府对于人权问题的立场,出现了根本性的转变。中国国务院在当年史无前例地发表了一份题为《中国的人权状况》的“白皮书”,白皮书正式肯定了人权的概念,它开宗明义地指出:“享有充分的人权,是长期以来人类追求的理想。从第一次提出‘人权’这个伟大的名词后,多少世纪以来,各国人民为争取人权作出了不懈的努力,取得了重大的成果。但是,就世界范围来说,现代社会还远没有能使人们达到享有充分的人权这一崇高的目标。这也就是为什么无数仁人志士仍矢志不渝地要为此而努力奋斗的原因。”^②

在90年代里,中国学术界发表和出版了不少关于人权的文章和书籍。从中我们可以看到,人权理念是得到绝大部分当代中国学者的欣赏、认同和支持的。同时,中国政府也比以前更加积极地参与国际层次的人权活动和讨论。在这方面的一个高峰点,便是中国最近签署的《经济、社会与文化权利的国际公约》。中国也同时是若干关于各种更专门的、个别的人权问题的国际公约的缔约国。

与中国开始积极参与世界范围内的人权讨论同时出现的一个新的发展,便是关于人权观念与亚洲文化价值观念的辩论。在这个讨论中,最核心的课题是,是否存在一些具有完全普遍性的人权标准,同时适用于不同国家、民族和文化之中的人权,以及文化因素在什么程度上可以容许或证成人权标准在不同国家的不同适用性。举例来说,在西方的人权思想和讨论中,是否有某些部分与西方文化传统有特别的关联性,因而不一定完全适用于像中国这样的文化传统?

这类问题带出了另一个更根本性的问题,即什么是中国文化传统?由谁去解释和定义这个传统?政府是

^①Richard Rorty, "Humanrights, rationality, and sentimentality", in Stephen Shute and Susan Hurley (eds.), *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993* (New York: Basic Books, 1993), pp. 111-134.

^②国务院新闻办公室:《中国的人权状况》,北京中央文献出版社1991年版,第1页。

否是一个传统的最有合法地位的发言人?在这方面,英国的菲利曼(Michael Freeman)教授曾经提出一个论点:^①生活在某个文化或传统之中的人民,比他们的政府更有权利理直气壮地就什么是这个文化或传统的内容来发言。我的意见是,曾经对有关传统的历史、思想、哲学和文化进行深入研究和反思的学者的意见,也应具有重大的参考价值。所以我希望在本文的最后部分,与大家分享一下牟宗三先生的观点。^②牟宗三先生是中国本世纪最重要的哲学家之一,他把一生奉献于重建中国哲学传统的伟大工作上。

牟宗三先生绝对不是西方意义上的自由主义者,他是完全委身于儒家思想的,他相信儒家思想是中国文化和哲学的主流、核心和“常道”。他把他对中国前途的希望,完全寄托于儒家传统的复兴。对于本文的论题来说,最值得留意的是,牟宗三先生这位终生研究和信奉儒家哲学和中国思想文化的一代宗师,竟然也是对源于西方的民主、自由、人权、宪政和法治理念的最忠实的支持者和最积极的辩护人。他认为这些理念在未来的中国文化中的确立,不但并不违反中国自己的文化传统,而且能促使这个传统更真正地、更完全地实现自己。他认为民主宪政和人权保障在中国的建立,是以儒家为主流的中国文化传统的“内部的生命”的要求;这种政治上的“现代化”,有助于成就儒家的价值理想。牟宗三先生提到中国传统中的“内圣外王”的理想,他认为当代中国和当代儒家学者所面临的挑战和使命,便是开出“新外王”;在这方面,“科学”是新外王的“材质条件”,而“民主”(包括人权)便是新外王的“形式条件”。

像本世纪的一些其他儒家思想家一样,牟宗三先生认为中国文化传统本身,已经包含着民主和人权的种子。他建构了一套独特的哲学语言,借以讨论中国文化传统和它在政治上的现代化的问题。在他的哲学体系中,中国文化传统,特别是儒家思想,已经产生和充分发扬了“理性”的“内容”上的表现(又称为理性的“运用”上的表现,即民主的精神和尊重人权的精神)。但中国文化传统中所欠缺的是“理性”在“外延”上的表

现(又称理性在“形式”上的表现,即实现民主和保障人权的架构、制度等)。儒家思想中的伦理道德,以及它的关于人性、人与人的关系、尤其是关于统治者道德上的责任的学说,便体现了理性的内容上的表现。但是,就理性的外延上的表现来说,西方是比中国先走一步的。这方面包括民主、人权、宪政、主权在民、代议政制和法治等元素。牟宗三先生指出,虽然这种政治上的现代化“先发自于西方,但是只要它一旦出现,它就没有地方性,只要它是个真理,它就有普遍性,只要有普遍性,任何一个民族都该承认它。中国的老名词是王道、藏天下于天下,新名词则是开放的社会,民主政治,所以,这是个共同的理想。故而民主政治虽先发自于西方,但我们也应该根据我们生命的要求,把它实现出来,这就是新外王的中心工作。”^③

正如另一位当代儒家学者翟志成先生指出^④,一个文化系统包含至少四个部分,即科学、道德、政治和艺术。中国文化传统在道德和艺术范畴方面的卓越成就和对人类文化的重大贡献,仍是经得起时间考验的。因此,我认为中华民族应该重新发现我们的文化传统中的宝藏,重建我们对于我们的历史、文化和我们的文明在过往的成就的敬意、信心和爱护之情,并同时学习、借鉴和吸收现代西方文明在政治、法律和科学等方面的建树。我们应该重建我们的民族自尊、文化自尊、文化认同感以至应有的民族自豪感。我们应该正确地认识、欣赏和评价我们丰富而博大精深的中国文化传统之中有价值、有意义、有所洞见和有说服力之处,并予以发扬光大,继往开来;并同时为了中国在21世纪的进一步民主化和人权保障的进一步改善,付出我们的努力。这就是我对于我们在这个时空中的历史使命的浅见;我更相信,这便是在过去两个世纪中尝尽苦难、历尽沧桑的中国人民在付出了最沉重的代价之后所能看见的启示和曙光。

(作者单位:香港大学法学院)

(责任编辑:丁以升)

^①Michael Freeman, "On culture, values and human rights," paper presented at an international workshop on "Human Rights and Asian Values," Nirdic Institute of Asian Studies and the University of Copenhagen, Copenhagen, 15-16 May 1997.

^②下文关于牟先生观点的介绍,主要基于牟宗三:《政道与治道》,台北:台湾学生书店1996年增订新版。另外可参阅司徒港生:《牟宗三先生的政统理论》,载李宗辉主编《牟宗三先生与中国哲学之重建》,台北:文津出版社1996年,第387~397页。

^③牟宗三:《政道与治道》,见上注,“新版序”,第21页。

^④翟志成:《由民本到民主——评当代新儒家有关中国民主政制的几点省察》,载翟志成《当代新儒学史论》,台北:允晨文化出版社1993年,第395~409页,特别是第407~408页。